❁العذاب الأخروي بين التأبيد والتوقيت عند المسلمين

✍ د. محمد عبد الحليم بيشي
أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية
- جامعة الجزائر-

مقدمة:

تعتبر مسائل المعاد و ما تعلق بها من البعث والحشر والحساب والميزان ووجود الخالدين من أركان الغيب التي لا يكتمل الإيمان إلا بها،حيث إن قضايا المعاد والجزاء الأخروي تعد فاصلا عقديا أصيلا بين المليّين وغيرهم من الملاحدة والماديين والدهريين.

درجت المذاهب العقدية الإسلامية على اعتبار مسالة الجزاء الأخروي ثوابا في الجنة أو عقابا في النار من المسلمات الشرعية التي جاء بها المرسلون عليهم الصلاة والسلام، و هي من الوفرة والكثرة بحيث لا تحتمل صرفا ولا تأويلا.والمنكر لها يعدّ في جملة المحادّين للرسل، والمنكرين للغيب المستحقين لأسماء الكفر، وصفات الذموالصائرين إلى قرار ما كذبوا به في هذه الدنيا. كما قال تعالى في حقهم:﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾(1).

إلا أن سؤالا مهما يعترض هذه المسلمة العقدية وهو صيرورة هذا العذاب من حيث توقيته أو أبديته للمستحقين له من أهل الوعيد بالخلود الأبدي من أصناف الكافرين والمشركين والمنافقين، حيث نقرأ إجماعا أو اتفاقا ظاهرا بين أغلب المذاهب الإسلامية السنية والاعتزالية والشيعية والإباضية على مسالة الخلود الأبدي لمجموع

الكافرين، وما يحكى من الاختلاف بينهم فهو متعلق بالعصاة من أهل الإسلام ممن يخلدون في النار بعد الحساب في بقائهم أو خروجهم منها بعد استيفاء نصيبهم من العذاب بمشيئة الله وشفاعة الشافعين. كما هو مذهب أهل السنة في عدم خلود أهل الكبائر في النار(2).

تصديقا للنبي ﷺ في ما روي عنه من إخراج أهل الإيمان من النار بما توافر من نصوص نحو قوله ﷺ:"يخرج من النار من قال لا اله إلا الله،و كان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم برة، ثم ذرة" (3)

لكن هذا الاتفاق و الإجماع على مسألة دوام العذاب الأخروي في المذهبية الإسلامية لم يسلم من معارضين له داخل المدرسة السنية ذاتها،وخارجها من بعض الطوائف الأخرى و من مدرسة الفلاسفة الإلهيين خاصة، وسوف نعرض في هذا البحث للاتجاهات الإسلامية في الموقف من القضية، و في البحث عن جذورها،وآثارها العلمية والعملية.

ويمكننا استجلاء الموضوع من خلال دراسته داخل الاتجاهات الاعتزالية والشيعية الباطنية، والصوفية الفلسفية، وأخيرا عند أهل السنة والجماعة ثم المعاصرين.

وسنعرض هذا البحث مواقف الإسلاميين من مسالة توقيت العذاب بالبحث عن جذور القضية في الديانات السالفة،ثم ننتهي بعرض الآراء القائلة بالتوقيت و هي آراء توزعها المدارس الفكرية اعتزالية و سنية وشيعية وصوفية، وهي تقابل في مجموعها

مذهب الجمهور القائل بتأبيد العذاب لمستحقيه، ثم نتكلم في آثارها عند المعاصرين معتمدين المنهج الاستقرائي في جمع الآراء، والمنهج التحليلي في عرضها متبوعة بأدلتها وأسسها الدينية أو الفلسفية.

أولا: في اليهودية والمسيحية.

إن البون شاسع بين الشريعة الموسوية الأولى وبين صيرورة المعتقدات اليهودية في الإيمان بالمعاد والحساب الأخروي. حيث تندر النصوص المتعلقة بذلك في العهد القديم والموجود منها يحيطه الغموض والتضارب،و هي مسألة أربكت الشارحين[4]، وإن انتهت الربانية اليهودية إلى الإقرار باليوم الآخر والجزاء كما هو النص عند سعديا الفيومي(331هـ) وموسى بن ميمون(601هـ) [5].

هذه الندرة ولدت اختلافات عميقة بين الفرق اليهودية في القول بالجزاء أوديمومة العذاب لليهود. فالصدوقيون يرون الجزاء والحساب في الدنيا، وينكرون وجود الآخرة والبعث فالصالحون عندهم جزاؤهم النعيم و الصحة وطول العمر، والطالحون يعاقبون بالمرض و سائر الشرور. ولهذا ينبزهم مخالفوهم بكونهم أبيقوريين. وشبيه لهذا ما نقل عن السامريين من عقائد نافية للبعث والنشور[6].و نفس التصور كان ساريا عند فرقة الفريسيين المتشددة التي تعتقد بأن القيامة تعقب مجيء المسيح المخلص حيث ينشر الأموات الصالحون لنيل السعادة في ملك المسيح[7].

هذه الاختلافات المأثورة عن الفرق اليهودية في مسألة الجزاء الأخروي ترجمتها العنصرية اليهودية تجاه الأمم الأخرى التي سيكون مأواها جهنم، لأنها لا تنتسب إلى الشعب المختار، الذي سيكون ملكوته الدائم في الجنة، وإن سلف له عقاب على بعض



الخطايا فذلك موقوت بحسبها، ثم تكون الرحمة التامة من يهوه على أبنائه المفضلين.وهو ما تترجمه الخلفية الأخلاقية المهتزة عند اليهود تجاه الأغيار.

أكد القرآن الكريم هذه العقائد القائلة بتوقيت العذاب لدى اليهود في قوله تعالى:﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً ﴾[8].

حيث أوردت النقول اعتقاد اليهود بأنهم لن يمكثوا في النار إلا سبعة أيام بمقدار يوم لكل ألف سنة من تصرّم الدنيا، والتي هي سبعة آلاف سنة في عدهم.

ونقل عن ابن عباس قولهم:أن الله لن يدخلهم النار إلا تحلة القسم،أي الأيام التي عبدوا فيها العجل أي أربعين يوما ،فإذا انقضت تلك الأيام انقطع عنهم العذاب وحلّ القسم[9].

و قد سفه القرآن رأيهم ومقالتهم، وعاب عليهم مسالك التجني واستخفافهم لعذاب الله.

وادعائهم استحقاق النعيم بالأماني. في قوله تعالى:﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾[10].

أما في المسيحية فإنه ينبغي أن نمايز بين نصوص الإنجيل المؤكدة لأبدية عذاب النار للمعترضين على يسوع و ملكوته (مرقس-الإصحاح 9-14)-(متى ،الإصحاح 813)، وهو ما انتهت إليه الكنيسة الرسولية في تقرير أبدية العذاب لغير المسيحيين وللمهرطقين ولمن لم يتلق العماد والسر الكهنوتي.

لكن لخلوص إلى هذه العقيدة قد مر بأدوار من الجدل بين الكنائس الأولى حول خلود العذاب، فقد ذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار أبدية العذاب[11]، و ينسب هذا القول إلى أوريجيون (185-255م)صاحب كتاب الأصول، و كذلك تيودور الطرسوسي(330-394م)، و تيودور المصيصي(350-428م)[12].

وربما يعود الأمر إلى المأثورات الفلسفية الأفلاطونية التي تقول بتوقيت العذاب،حيث ورد في جمهورية أفلاطون ترتب العذاب المقدر بمائة سنة للمتسببين في الخطايا المتعلقة بموت عدد أكبر من الناس، أو من خانوا أوطانهم، أو استعبدوا مواطينهم.

وربما كان الأثر الفلسفي الأفلاطوني في خلود النفس[13] أظهر فيما تداوله المشائيون الإسلاميون كالفارابي(339هـ) وابن سينا(428هـ) في المعاد الروحاني دون الجسماني، أما مسألة توقيت العذاب عند المسلمين فالقول بوجود تأثير مسيحي أو يوناني يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتنقيب .

ثانيا: في المدرسة الاعتزالية.

تنحو المدرسة الاعتزالية في مجموعها إلى القول بأبدية العذاب لمستحقيه من الكافرين ومن الموصوفين بأصحاب المنزلة بين المنزلتين، إذا تصرمت أعمارهم من غير توبة. ولكن دركاتهم في النار تكون أخف من دركات الكفار والمشركين[14]. فذلك هو مقتضى العدل الإلهي الذي لن يتخلف وعيده في استحقاق الألم والعذاب لمن أعرض عن موعود الله رب العالمين.

لكننا نجد في الدرس الاعتزالي أراء مغايرة لهذا الإجماع المعتزلي في ديمومة العذاب عند أبي الهذيل العلاف وأصحاب الطبائع ثم عند الخابطية.ولا يمكننا المرور إلى هذه الآراء دون العودة إلى الجهم بن صفوان(ت 128) الذي فتح باب التأويل العقلي ويسّره طريقا للمعتزلة من بعده، فانطلاقا من نظرة الجهم التنزيهية المطلقة لله تعالى من حيث عدم جواز اشتراك مخلوقاته معه في أية صفة من الصفات كالقدم والسرمدية والبقاء، ذهب الجهم إلى أن الجنة والنار لم تخلقا بعد[15]، وأنهما ستفنيان، لأنه لا يتصور



حركات لا بداية ولا نهاية لها، فكل شيء سيفنى عدا الخالق المستحق للسرمدية والآخرية، حيث يقول:

"حركات أهل الخلدين تنقطع ،والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيها،و تلذذ أهل الجنة بنعيمها، و تألم أهل النار بجحيمها،إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا، كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا. وحمل قوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾على المبالغة والتأكيد، دون الحقيقة في التخليد"[16].

استند الجهم لمقولته في انقطاع العذاب والنعيم معا على جملة مرتكزات هي:

أ- التنزيه المطلق للذات الإلهية التي لا يجامعها غيرها في خصائص الأولية والآخرية.

ب- المبدأ الفلسفي الخاص بمحدودية الأجسام وانتهائها وفسادها، والحركة في الخلدين هي جسم يسري عليه قانون الحدوث، ومن ثم الانتهاء.

ج-السرمدية الموجبة لانتهاء المقدورات والمعلومات الإلهية، إذ لو لم تنته هذه الأخيرة إلى غاية ،لاقتضت هذه المتعلقات الخارجية مشاركة القديم في البقاء[17].

د-النصوص الشرعية الموحية بانقطاع العذاب، حيث ورد في بعض الآيات الشرط و الاستثناء في سورتي الأنعام وهود .و الخلود و التأبيد لا شرط فيه ولا استثناء[18].

وعليه فإن القول بتوقيت العذاب وانقطاعه كما النعيم عند الجهم كان دافعه الذهاب بالتنزيه المطلق للذات الإلهية إلى أقصى مداه،من حيث تفردها بالبقاء والسرمدية.

يقترب أبو الهديل العلاف (ت228) من المسلك المعرفي للجهم ويخالفه في صورة و مصب الاستدلال في القول بانقطاع الخلدين، فإذا كان الجهم انتهى إلى ذلك من منطلق التنزيه المطلق عن مشاركة شيء من المخلوقات لصفة البقاء والأولية الإلهية،فإن أبا الهديل انتهى إلى القول بسكون أهل الخلدين وخمود حركاتهم في العذاب والنعيم. انطلاقا من

مبدأ تناهي الحركات، حيث إنه في سبيل الاستدلال على حدوث العالم بجواهره وأعراضه ومنها الحركة. قال بانقضائها ابتداء ليسلم له القول بوجود المحدث لها.

واتساقا مع هذا المبدأ قال أيضا بانتهائها، وعندما ألزمه خصومه بمسألة حركات أهل الخلدين قال بنظرية سكون أهلهما حيث تجمع لهم اللذات والآلام، ثم يبقون في سكون وخمود تامين(19).

يحكي الخياط مذهبه فيقول :"إن للأشياء المحدثات كلا وغاية ينتهي إليه في العلم بها و القدرة عليها وذلك لمخالفة القديم للمحدث، فلما كان القديم عنده ليس بذي غاية ولا نهاية، ولا يجري عليه بعض ولا كل ، وجب أن يكون المحدث ذا غاية و نهاية،وأن له كلا و جمعا... واستدل بقول الله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ﴾، وبقوله:﴿ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً ﴾، قال:" فقد ثبت بقول الله عز وجل أن للأشياء كلا، و ثبت نفسه عالما به محيطا له،و الإحصاء و الإحاطة لا تكون إلا لمتناه ذي غاية"(20).

يعلل بعضهم نظرية أبي الهديل في سكون حركات أهل الخلدين بعلة الرد على الدهرية القائلين بقدم الحركة، أ أنها كانت نقضا للفكرة الأريسطية القائلة بدوام حركة العالم، و بالتالي التطويح بقدرة الله التامة، وإرادته الشاملة لكل المقدورات والحركات.

إلا أن السؤال المعترض في الموضوع متعلق بمحدودية القدرة الإلهية، وهو ما لا يقول به أبو الهديل قطعا لأنه لا يسلب القدرة متعلقاتها، فهي صالحة للفعل قبل الإسكان وبعده، وقوله بالسكون متعلق بحركات المعذبين والمنعمين وحدهم، وهو ما لا يمس القدرة الإلهية في شيء.

كما ينسب مؤرخو الفرق إلى ثمامة بن أشرس النميري قولا في صيرورة العذاب بالنسبة للمقلدين من اليهود و النصارى و المجوس وعباد الأوثان بأنهم لا يدخلون النار و يصيرون ترابا، وكذا الأمر لمن لم يجر عليهم حكم التكليف كالمجانين والصغار وأطفال المشركين، والبهائم والطيور(21).ولكن الخياط يوجه رأي ثمامة في التفريق بين الكفار

القاصدين والمقلدين، فالكفار حقيقة هم العارفون القاصدون إلى الكفر بالله تعالى و المعصية له، وهؤلاء مصيرهم النار خالدين فيها أبدا، إذ من سواهم ممن لم يتقصّد المعصية فليس بكافر، والحكم بالوعيد تابع للاسم عنده.فاسم الكافر إنما يلزم صاحبه بعد المعرفة، فمن عدم المعرفة لم تقم عليه الحجة[22]، وبالتالي فليس أهلا للعذاب.

وهي القضية التي سيأخذ بها العنبري والجاحظ في التفريق بين المعاندين وغيرهم في كون الإثم لاحقا بهم على خلاف المجتهدين الذين لم يصبوا الحق ولم يدركوا الصواب فالوعيد غير حقيق بهم على خلاف المعاندين[23].

غير أن أغرب الآراء في العذاب والوعيد كانت من طرف أحمد بن خابط(ت232)الذي قال بالتناسخ، أي انتقال الأرواح من أجسامها إلى أجسام أخرى، فالعصاة ينسخون في أجسام البهائم، و يكون عقابهم على ما سلف من ذنوبهم في تناسخ أرواحهم في أجساد ينالها الأذى من جنس ذنوبهم، فمن كان قاتلا نسخ فيما يذبح من البهائم كالغنم والدجاج والبقر، وكل ما يقتل في الأغلب، ومن سلفت منه الفاحشة نسخ في جنس من يتعذر منه السفاد كالبغال، ومن سلف منه الجبروت كوفئ بالنسخ في الحيوانات الممتهنة كالدود والقمل.فإذا استنفذوا عقابهم ردوا من جديد، فإن عادوا لما نهوا عنه كرر عليهم الأمر من جديد، ولا يزالون كذلك حتى يخلصوا الطاعة، فينالون الجنة، أو يوبقوا في معاصيهم فينقلون إلى جهنم"[24].

وعليه فإن العذاب الأبدي مؤجل عند ابن خابط، والمعجل يجري في دورات مختلفة، وكذلك النعيم الذي هو مرتبتان أعلاهما النعيم الروحاني حيث لا أكل ولا شرب، وأدناهما هي هذه الدار التي تتقلب فيها الأجسام، و تبتلى بالسراء والضراء والشدة والرضا على صور مختلفة من الإنس والطير والبهائم والحشرات، حيث يتمحّض الإنسان طاعة أو معصية فينال الثواب أو العقاب.

يعتل ابن خابط وغيره من القائلين بالتناسخ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾[25]، وبقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَأُكُمْ فِيهِ ﴾[26].

وعندما اعترض عليه في كيفية الإنذار حال النسخ إلى غير الإنسان كالبهائم وغيرها، أجاب عن ذلك بأنه لا يزال من الله رسول منذر لكل الأنواع من الحيوان، واحتج لمذهبه الباطل بقوله تعالى:﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾[27]سورة الأنعام الآية 38-

ولا يخفى أن هذه النظرية في تعجيل العذاب والثواب وتوقيتهما ذات جذور هندية، فالقول بالتناسخ من قواطع العقائد البرهمية، التي سرت أفكارها إلى بعض الاتجاهات الفرقية، وهو ما دفع المعتزلة إلى البراءة من أحمد بن خابط وأفكاره، بل سعوا لدى الخليفة بقتله على عهد القاضي المعتزلي أحمد بن أبي دؤاد، إلا انه مات حتف انفه قبل انفاد حكم القضاء عليه[28].

لا يمكننا أن نغفل رأي الطبائعيين في المدرسة الاعتزالية، حيث يذهب الجاحظ إلى أن طبيعة النار تجذب لذاتها العصاة والكافرين، حيث أن جنس أعمالهم القبيحة لا تجد لها محلا إلا في النار، وقد نسب إليه الشهرستاني أن أهل النار لا يخلدون فيها عذابا، ولكنهم يصيرون إلى طبيعتها[29]، وهذا بناء على رأيه في عدم فناء الجواهر، وفي أنها تتغير من حال إلى حال بما يتلبس بها من الأعراض.

إن قول الجاحظ بصيرورة أهل النار إلى طبيعتها النارية هو استيفاء لرأيه في الطبائع في الدنيا،حيث إن الطبيعة-أو الدافع الغريزي- هو الذي يدفع صاحبه للإتحاد

بمناسبه والمناسب للخبائث هي دار الخبث والنكد والهوان،وبالتالي فأهلها المستحقون لها ينجذبون ويتحدون بها لتجانس طبائعهم مع طبيعة النار.

انتهى الدرس الاعتزالي في الوعد والوعيد إلى القول بدوام العذاب والنعيم لمستحقهما بناء على نظرية التحسين و التقبيح العقليتين من الجهة التي ترى الثواب استحقاقا عن الإحسان والطاعة، والعقاب جزاء على الكفران والعصيان، ولهذا سموا جزاء الأطفال عوضا.ومن جهة ثانية على أصلي العدل و الوعد والوعيد الذين لا يتخلفان. واشتطوا في ذلك حتى اعتبروه واجبا على الله تعالى واشترطوا حصولها من غير تكدير ولا شائبة، وهو ما لا يكون في الدنيا، وإنما في الآخرة على سبيل الدوام و التأييد بما سلف من أدلة و أصول. و ما جاء في السمع من آيات ناطقات بالخلود الأبدي، وأما التي ورد فيها الاستثناء –كآيتي سورتي الأنعام وهود–فالمراد بها التبعيد لا التوقيت، وهي نظير قوله تعالى ﴿**ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط**﴾(30) الأعراف،الآية40.

فالخلود والتأبيد لازمان ثوابا وعقابا للمستحقين لهما من أهل الطاعة وأهل الكفر و الفسوق، وقد يعجل العقاب في الدنيا على سبل الآلام والشرور والمصائب،إلا أن الجزاء التام والنعيم الخالص يحسن أن يؤخر إلى الآخرة(31).

ثالثا:المدارس الباطنية(الشيعية المنحرفة).

خرجت أغلب الفرق الغالية من الرحم الشيعية، وهيأ لها انفتاحها على الثقافات القديمة المجوسية والهرمسية والهندية القول بمقالات غريبة مستنسخة كليا أو جزئيا عن الثقافات السالفة كالقول بعدم انصرام الدنيا والتناسخ والرجعة ورمزية العذاب،وكونه في هذه الدنيا ولم تعدم هذه الاتجاهات ما يقيم لها نظرياتها من القول بالتفسير الباطني المحرف للقرآن الكريم.

تعود أغلب هذه الآراء إلى الكيسانية الذين تأولوا الأركان الشرعية على أنها طاعة الإمام وهو ما فتح الباب للقول برمزية التكاليف، وقاد إلى التحلل من واجبات الشريعة، وجرأ على ضعف الإيمان بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ و الحلول والرجعة بعد الموت، وعدم انصرام الدنيا،والقول بفناء الجنة والنار[32].

وعلى منوالهم صرحت الجناحية بإسقاط العبادات و استحلال المحارم،بناء على أنها رموز لموالاة أشخاص، أو معاداتهم، فالطاعات هي مولاة أهل البيت، والمحرمات هي البراءة من الصحابة كأبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم،ومن ثم فالعقاب عندهم معجل في هذه الدنيا، و تعللوا في أفكارهم هذه بقول الله تعالى:﴿ **ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات**﴾[33]سورة المائدة الآية 92- فمن وصل إلى الإمام معرفة وطاعة بلغ الكمال والبلاغ. وأما الجنة والنار فلا وجود لهما على الحقيقة.وإنما هو التناسخ و الثواب والعقاب في أشخاص الآدميين[34].

أما المعمرية فقد صرحوا بدوام الدنيا، وهي الفكرة التي كانت متداولة عند الدهرية والسمنية، ولأجل هذا قالوا بتعجيل العقاب والثواب، وتأولوا الجنة بأنها ما يصيب الناس من خير ونعمة وعافية، والنار بأنها ما يصيب الناس من شر ومشقة وبلية في هذه الدنيا.

ولأجل هذا قالوا بتناسخ الأرواح والأجساد فهي لا تفنى ولا تتلاشى[35]

و نفس المقالات الباطنية القائلة برمزية الجنة والنار نجدها عند المنصورية الغالية أتباع أبي منصور العجلي المقتول سنة(119هـ)،حيث تأولوا الجنة على نعيم الدنيا،والنار على محن الناس فيها. وجمعوا إلى عقائدهم الباطلة إرهابا داخليا للمسلمين بممارستهم الاغتيال بوسائل الخنق والتسميم والرضخ بالحجارة، حيث وسموا بأسماء الخناقين والخشبية[36].

وعن مثل هذه المسوخ الفكرية نشأت فوق المقنعية والخرمية الـذين نهلـوا مـن الروح المزدكيـة الفارسـية، وأربكـوا الدولـة والمجتمـع الإسـلامي في العهـد العباسـي في ثوراتهم المختلفـة،حيث تركـوا آثـارا مـشينة في مـستوى الـسلوك الالتزامـي بالعقيـدة و الشريعة نتيجة لهذه الاعتقادات الفاسدة، ولتدينهـم بمـذهب الإباحيـة،وهي حقيقـة أجمـع عليها مؤرخو الفرق و النحل والبلدان والحوليات والتراجم(37).

تعتبر أفكار التناسخ و الرجعة ودنيوية القيامة ورمزية العذاب والثـواب قاسمـا مشتركا بين هذه الفرق الغالية المنقرضـة، الـتي حاولـت اسـتقطاب الآخـرين لتنظيماتهـا السرية الهادفة إلى قلب نظام الأمة و تحريف عقيدتها بوسـائل وضـع تكـاليف الـشريعة وإباحة المحرمات و التحلل من الواجبات بطريق استنساخ المسوخ العقائدية عن الديانات المجوسية والهندية و محاولة تبريرها دينيا باعتماد التحريف الغالي للنصوص الشرعية، وهو ما تجده عند الكيسانية والحربية والراوندية والجناحية(38).

ويمكن التمثيل لذلك بمسالة رجعة الأمـوات وتناسـخ الأرواح، حيـث اعتـبروا الأبدان قوالب للأرواح المختلفة في الدور والكور. وقيامتها وثوابها وعذابها هو تقلبها في هذه الأبدان التي هي عين الجنان و النيران.

و اعتلوا لمذاهبهم القائلة بمحدودية العذاب ودنيويته بالتناسخ بمثل قوله تعالى:

﴿**في أي صورة ما شاء ركبك**﴾، وقوله تعالى:﴿ **و ما من دابة في الأرض ولا طائر يطـير بجناحيه إلا أمم أمثالكم**﴾(39).

فكل الدواب والطيور والأنعام هي محل لتقلب الأرواح في النعيم أو في الجحـيم على ما سلف لها من جنس أعمالها ،فالمقر بآرائهم يصير إلى الأبـدان الـسوية و المخـالف يمسخ و ينسخ في القوالب الردية.

وكما اعتلوا لقولهم في التناسخ بقول النبي ﷺ:"الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف."وكذا الآيات الواردة في مسخ بني إسرائيل قردة و خنازير.

و فيهم من ذهب إلى أبدية التناسخ، ومنهم من وقته بعشرة آلاف سنة في دورات متكررة،حيث تنعم الأرواح المؤمنة بتحولها إلى دواب النزهة كالأفراس والنجائب،و تعذب الأرواح الكافرة بتحولها إلى دواب مشوهة ممسوخة لا تزال تتناقص في الخلق حتى تصير مثل البقة مما يمكنها من دخول سم الخياط ومن ثم الجنة، وهي معنى الرد إلى الأبدان إلا... التي تشقى بالأعمال المكلفة ،و هو معنى فاسد تأولوا به قول الله تعالى: **{و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط}**، وقوله تعالى:**﴿ قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾**(40)

إن هذه المعاني الفاسدة المرتبطة بالجذور المجوسية والهندية تركت آثارها المشينة في أغلب الفرق والطوائف المنحرفة القديمة والباقية اليوم والتي تؤمن بأفكار التناسخ والتقمص ورمزية العذاب ودنيويته، وهو ما انعكس سلبا على سلوكها الجمعي والفردي تجاه مجموع الأمة الإسلامية التي تنتسب لها اسما لا رسما،وهو ما جعل المرجعيات السنية والشيعية تنبذها وتسمها بالكفر والضلال لمخالفتها البينة لقواطع العقيدة ورسوم الشريعة

رابعا:المدارس الصوفية العرفانية.

تثير مفاهيم موقوتية العذاب أورمزيته حساسية معرفية كبيرة عند الصوفية، حيث نجد لهذه المقولة جذورا عميقة في مقالات الفناء والحب الإلهي والوحدة والحلول، وهي مفاهيم متشاكسة داخل مدارس الصوفية سنييها وفلسفييها، إلا أن المعبر الأصلي عن موقوتية العذاب هو الإمام ابن عربي الحاتمي(638هـ.

يمكن العود بالمسألة إلى مفاهيم بعض الصوفية حول التكليف والجزاء والرضا



بالإرادة الإلهية، حيث يروى عن رابعة العدوية(185هـ) قولها: "يا رب أما كانت لك عقوبة وأدب غير النار"[41].

كما ذهب أبو يزيد البسطامي(261هـ) إلى رمزية الجزاء الحسي ثوابا وعقابا، فالجنة مجال لرؤية الله، ولو حجب خواصه عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج منها، و ليس لله أن يعذب البشر، وما يضيره أن يغفر للخلق أجمعين، "فالإنسان إلا عظام جرى عليها قضاء الله، فما ذنبها إذا أخطأت، الله خلقهم بغير علمهم، وقلدهم أمانة من غير إرادتهم، فإن لم يعنهم فمن ذا يعينهم"[42].

بل انه لا يستنكف أن يكون فداء لأهل النار، فقد ذكروا أنه مر على مقابر اليهود فقال:

"ما هؤلاء حتى تعذبهم كف، عظام جرت عليهم القضايا، أعف عنهم".وقال:

"ما النار؟ لأستندن إليها غدا، وأقول: اجعلني لأهلها فداء، أو لأبلغنها، وما الجنة لعبة صبيان" [43].

يأتي الحسين بن منصور الحلاج (309 هـ)ليكون أبرز صوت معبر عن فيوضات الحب الإلهي لكل المخلوقين حينما يقول بالتجلي الإلهي في المخلوقات، وخاصة الإنسان الذي خلق على صورة الرحمن، فأكمل تجلي هو في الإنسان المتميز بالطبيعتين اللاهوتية والناسوتية،و هو مظهر الكمالات الإلهية، فما يظهر من شرور هو تجلي للحق.ومن ثم كان إبليس مظهرا للفتوة،و كذلك فرعون،وأهل الآثام،فهم يقصدون شهود الحق،و بناء عليه اعتبر التكاليف كالحج و غيره رموزا غير مقصودة لذاتها، واستوى عنده كل العابدين مهما اختلف أديانهم لأنهم سائرون إلى الحق. وهو ما جر عليه محاكمة الفقهاء التي انتهت إلى صلبه[44].

يعتبر ابن عربي أهم معبر صريح عن رمزية العذاب وموقوتيته، وذلك بناء على مفهوم خاص بالذات الأحدية، ولمدلول الأعيان الثابتة، ولمعاني الإرادة الإلهية

الشاملة لكل موجود لا يخرج عن حكمها وإرادتها ،مما يمكن أن يعبر عنه بالجبرية المحققة: "فكل شيء في العالم يجري بمقتضى قانون الجبرية الأزلية، ويقتضي هذا الاعتقاد بأن كل إنسان يولد عاصيا أو مطيعا، شريرا أو خيرا، وفقما طبعت عليه عينه الثابتة في العالم الإلهي القديم" [45].

ولكن هذه الجبرية لا تفيد التطويح بالتكاليف الشرعية، وإنما غايتها الأدب مع الحضرة الإلهية [46].

وفي هذا المقام يقسم ابن عربي الأمر الإلهي إلى قسمين:

1 – الأمر التكويني: وهو مرادف للمشيئة الإلهية، و يسميه بالأمر الخفي، فالله لا يعصى بمقتضى قوله كن فيكون.

2 – الأمر التكليفي: وهو الأمر بواسطة الرسل، ويسميه الأمر الجلي، أو أمر الشرع.

فكل الأفعال في الوجود مهما كان توصيفها بالحسن أو القبح، أو الطاعة والمعصية لا تخرج عن العلم الأزلي والأمر الكوني، " فظهور العاصي بمعصيته خاضع للأمر التكويني، لأنه إنما ظهر بفعل اقتضته طبيعة عينه الثابتة ، و قضى الله أن يكون كذلك من الأزل، ولكن الذي اقتضته العين الثابتة و قضى به الله فعل، فقط لا يوصف في ذاته بأنه معصية أو طاعة» [47].

وعليه فان ما يعرف عرفا وشرعا بأنه كفر ومعصية في الأمر التكليفي هو طاعة في الأمر التكويني، ككفر فرعون ومعصية إبليس، لأن فرعون لو كان يائسا ما بادر إلى الإيمان، وقد سبق في الكتاب بأن موسى قرة عين له و لزوجه، فكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله حين الغرق [48].

وإذا كان كل الخلق طائعين بمقتضى الأمر التكويني، فإن رحمة الله تعمهم، فكل موجود مرحوم، إذ الرحمة الإلهية واسعة ، ولكن الناس متفاوتون في استحقاق هذه الرحمة



، فأهل النعيم لهم رحمة خاصة، أو واجبة بمقتضى قوله تعالى:﴿**ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون**﴾(49)، وأهل العذاب مشمولون برحمة عامة هي رحمة الامتنان بمقتضى قوله تعالى:﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ (50).فأهل النار يزيل الله عنهم العذاب و يعطيهم من النعيم ما استحق به هو اسم الرحيم(51)، والاختلاف بين درجات أهل الجنة والنار هو اختلاف مدى المعرفة بالله تعالى ، لأن النعيم الحقيقي هو الحال التي يكون عليها الإنسان بعد موته وعودته إلى أصله الذي عنه ظهر، فهناك يتحقق كل من منزلته، ويكون نعيمه على قدر تلك المنزلة، فمن تحقّق بالمعرفة الكاملة كان له النعيم الأتم، ومن ستر بكثافة الحجاب من هذه الوحدة لم ينل إلا جزأ قليلا من النعيم ، وإن كان الكل في النعيم مهما اختلفت صوره و تفاوتت مراتبه.

كما بنى ابن عربي رأيه على صدق الوعد من الله الذي يستحق الثناء لا على صدق الوعيد، فالثناء على الحضرة الإلهية يكون بالعفو والتجاوز، وفي ذلك يقول:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده　　و ما لوعيد الحق عين تعاين
و إن دخلوا دار الشقاء فإنهم　　على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد　　و بينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه　　و ذاك له كالقشر و القشر صاين(52)

وعليه فان النار أمر رمزي لنعيم مباين لنعيم الجنة، وستكون بردا و سلاما كنار إبراهيم، ويكون عذابها عذوبة، و يكون أهلها في سعادة أقل من سعادة أهل الجنان.

وعلى منوال ابن عربي يذهب عبد الكريم الجيلي(805هـ)إلى نفس المذهب في عموم الرحمة الإلهية لكل الموجودين، فالرحمة الإلهية نوعان رحمة عامة لسائر الموجودات بمقتضى اسمه الرحمن، ورحمة خاصة لأهل السعادة بمقتضى اسمه الرحيم، وهذه الرحمة لا تظهر كمالاتها إلا في الآخرة(53)، وأهل النار يخلق الله لهم قوة متجددة

بقدر العذاب، لكن زوالها جائز لأنها غير أصيلة في الوجود فتزول في أخر الأمر، "وليس زوالها إلا إذهاب الإحراق عنها، وبذهاب الإحراق عنها تذهب ملائكتها،و بذهاب ملائكتها ترد ملائكة النعيم، فينبت بورود ملائكة النعيم شجر الجرجير، وهو خضرة ، وأحسن لون في الجنة لون الخضرة، فانعكس ما كان جحيما إلى أن صار نعيما، كما في قصة إبراهيم، فصارت رياحين وجنات، ومحلها باق على ما هو عليه، وانتقل ألم العذاب إلى الراحة"[54].

ونفس التفرقة بين الأمرين التكويني والتكليفي نجدها عن ابن سبعين(667هـ) في مسألة الثواب والعقاب في تمييزه بين القصد الشرعي والعقلي، فالقصد الشرعي يتضمن التفريق بين الثواب والعقاب وبين الخير والشر، أما القصد العقلي فلا مجال للتفرقة فيه، لأن الرحمة الإلهية يندرج تحتها كل موجود، وهي تشمل الجميع، الكافرين والمؤمنين، أصحاب الشرور وأهل الطاعات[55].

و قد تابع الششتري(668هـ) أستاذه ابن سبعين في الانتهاء إلى القول برمزية العذاب و كونه يصير نعيما،في معرض حله لتناقضات الجبر والاختيار،فالله يزيل الفروق بين الخير والشر،وبين الجنة والنعيم،فيصير العذاب في جهنم عذبا بمقتضى وحدة الوجود التي تعتبر الرحمة أبرز تجلياتها[56]، وهو معنى سنجده متداولا في كثير من أشعارا بن الفارض(632هـ) وجلال الدين الرومي(627هـ) والعفيف التلمساني(690) في ما تداولوه في العشق والفناء والوحدة والحب، وكذا في أقوال الإباحية الذين قالوا لا خوف

من عذاب الله وعقابه، ولا وجه لحرمان النفس من ملذات الدنيا فالكل يصير إلى رب غفور رحيم.

وهكذا فان الخط الصوفي الذي بدأ بالحلاج وتوسط بابن عربي وانتهى إلى الجيلي، ومن سار على قدمهم يذهب إلى رمزية العذاب وموقوتيته، وهي نتيجة تتطلب مزيدا من البحث في جذور الفكرة وآثارها عند الصوفية في الموقف من التكاليف والأخلاق والجزاء الأخروي، وهي القضايا التي جرت عليهم خصومة الفقهاء والمحدثين ورميهم لهم بالكفر والزندقة والعدول عن الشريعة.

خامسا:أهل السنة والجماعة.

انتهى القول العلمي لأهل السنة أشاعرة و ماتيريدية في مسألة العذاب الأخروي إلى الإطباق الكلي على أبدية العذاب، وقسيمه النعيم أيضا.وعدّت المسالة في المصنفات الكلامية من القطعيات، و الأمر الذي رسخها عقيدة مسلما بها عند الجمهور هو الجدل الذي احتدم بين علماء الكلام وفلاسفة الاسلام في مسألة المعاد وإعادة حشر الأجسام. ومسالة نعيم الأرواح و شقائها.وهي القضية التي دفعت بالمتكلمين وعلى رأسهم أبا حامد الغزالي إلى تكفير الفلاسفة المشائيين(57).

باستقراء المصنفات الكلامية للأشاعرة والماتريدية في مسائل المعاد والبعث والحساب فإن الدليل السمعي كان حاضرا بدرجة كبيرة في التنظير العقائدي لقضايا الاستحقاق والثواب و العقاب، فالأخبار متواترة متضافرة على وجوب الجزاء على ما سلف من أعمال صالحات أو طالحات في هذه الدنيا.لقول الله تعالى:﴿**واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كتبت وهم لا يظلمون**﴾(58).

إضافة إلى الدليل السمعي كانت مقتضيات التكليف وموجبات الأخلاق ولوازم الصفات الإلهية العليا كالعدل والحكمة والرحمة والجبروت مرتكزات تؤهل إلى القول بالجزاء الأخروي.

ولكن ذلك كله ليس على سبيل الإيجاب، إذ لا يجب على الله شيء، فالثواب فضل، والعقاب عدل[59] فهو تعالى كما قال:﴿ **لا يسأل عما يفعل و هم يسألون**﴾ [60].

و هي المسائل التي انتقدها أهل السنة على المعتزلة في قضايا فعل الأصلح، والاستحقاق و الأعواض والألام[61].

تناولت المصنفات السنية قضية تخليد الكفار في عذاب النار كمسلمة عقدية لها دلائلها الصريحة والصحيحة من القران والسنة و الإجماع،وذلك في مطارحاتها حتما العقدية مع الوعيدية أي المعتزلة والخوارج و الإباضية و الزيدية في مسالة عدم تخليد الفساق و في قضية الشفاعة، والأسماء والأحكام[62].

و قد نقل ابن حزم ذلك الإجماع في التخليد بقوله:﴾و أن الجنة حق، وأنها دار نعيم أبدا لا تفنى و لا يفنى أهلها بلا نهاية، وأنها أعدت للمسلمين والنبيئين المتقدمين، وأتباعهم على حقيقة كما أوتوا به من قبل أن ينسخ الله أديانهم بدين الإسلام، وأن النار حق، و أنها دار عذاب أبدا لا تفنى و لا يفنى أهلها أبدا بلا نهاية." [63].

و هذا الإجماع سلم به المحدثون أيضا فيما دونوه من مصنفات حديثة على أبواب العقائد و خاصة في الشفاعة، وعذاب القبر، والحساب، وصفة الجنة والنار، وكونهما مخلوقتان معدتان لأهلهما[64].

بنى أهل السنة و الجماعة من أشاعرة و ماتريدية و أهل حديث إجماعهم هذا على جملة نصوص قاطعة من القران و السنة ،و من تلك الدلائل قوله تعالى:﴿**والذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾[65].



وقوله تعالى:﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور﴾ (66).

وقوله:﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون﴾ (67).

وقوله تعالى:﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب﴾(68)

وقوله تعالى:﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ (69).

وقوله تعالى:﴿ إنها عليهم موصدة في عمد ممددة﴾ (70).

ومن السنة قوله ﷺ : ﴿أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، فأماتهم الله إماتة، حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة"(71).

وقوله في حديث الشفاعة:" يا رب ما بقي إلا من حبسه القرآن،أي وجب عليه الخلود﴾(72).

و قوله عليه السلام :" يدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار، ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: "يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، كل خالد فيما هو فيه"(73).

وقوله عليه السلام: "إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم"(74)

وعليه اعتبر أهل السنة تلك الدلائل الخبرية صريحة في القول بالخلود للفريقين، إضافة إلى مقتضيات الأفعال الإلهية في الجزاء على الأعمال من المكلفين. فيما قرروه في صفات المشيئة والعدل والحكمة. ولم يحك الخلاف في المسألة إلا في حق الكافر غير المعاند الذي لم يقصّر في اجتهاده إذا لم يهتد إلى الاسلام، فهو معذور عذابه منقطع على خلاف المعاند(75)، فمستقره جهنم خالدا فيها أبدا للإجماع على ذلك.

لكن القول العقدي الجديد بعدم دوام العذاب داخل مدرسة أهل السنة جاء من الحنبلية، من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية(728هـ) وتلميذه ابن القيم(751هـ)، الذي انتصر لهذا القول وأقام له أدلة كثيرة من القران والسنة والمعقول، مما أثار حنق معاصرهم تقي الدين السبكي الذي ألف في الرد عليهم رسالة:الاعتبار ببقاء الجنة والنار[76]. ومن بعده كتب مرعي بن يوسف الحنبلي (1033هـ) رسالة:توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين[77]. كما جاء الصنعاني الأمير(1182هـ) فألف رسالة وسمهابـ: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار[78]. والشوكاني(1250هـ) في:كشف الأستار في إبطال كلام من قال بفناء النار.

ورد السفاريني عليهم في شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية.

إن السؤال المهم في تحقيق مذهب ابن القيم في المسألة، وهل هو مذهب شيخه ابن تيمية خاصة وأن هذا الأخير له أقوال أخرى في إثبات التأبيد والرد على من قال بفناء الخلدين[79]، وأقوال أخرى تحكي الخلاف كما يأتي. أما ابن القيم فانه ذهب إلى التأبيد في النونية [80]، والوابل الصيب[81]، وكتاب الروح[82].

لكنه انتصر لهذا المذهب وأطال النفس في إيراد أدلته في فناء النار، أو القول بخروج أهلها ودخولهم الجنة بعدما تطهرهم النار من ذنوبهم وخبثهم بمقتضى الفطرة وميثاق عالم الذر حيث قال: "إن النار خلقت تخويفا للمؤمنين وتطهيرا للخاطئين والمجرمين، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم، فإن لم تتطهر في الدنيا ووافت الدار الآخرة بدرنها ونجاستها أدخلت النار طهرة لها، ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة، فإذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار. والله خلق عباده حنفاء، و ليس لله غرض في تعذيب عباده بغير موجب: ﴿**ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما**﴾[83]، فإذا زال موجب العذاب وبقي مقتضى الرحمة فلا معارض له"[84].

وهو رأي يقترب به من ابن عربي الحاتمي، ومن القائلين برمزية العذاب في الاتجاهات الباطنية والفلسفية.

أقام ابن القيم رأيه في فناء النار أو إرجاء الحكم في هذه القضية الغيبية للمشيئة الإلهية على جملة أدلة من القران وأقوال الصحابة والمعقول، هي:

أولا: القرآن الكريم.

-قوله تعالى:﴿ **لابثين فيها أحقابا**﴾ [85] والأحقاب هي مدد معينة مقدرة لها أمد معلوم.

-قوله تعالى: :﴿ **قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم**﴾ [86].

-قوله تعالى :﴿ **وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد**﴾[87].

فهذا الاستثناء الوارد في الآية في حق أهل النار مفيد للقول بتوقيت الخلود ،إذ هو موقّف معلق، على خلاف نعيم أهل الجنة فهو غير مقطوع ولا محدود[88].

ثانيا: الآثار عن الصحابة والتابعين.

ينقل كل من ابن تيمية وابن القيم آثارا عن ستة من الصحابة تفيد هذا المذهب، وهي نفس الآثار التي يحملها مخالفوهما على العصاة من أمة الإسلام، ومن ذلك :

أ – عن عمر بن الخطاب:"لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج، لكان لهم يوم يخرجون فيه".

ب –عن عبد الله بن مسعود:"ليأتين على جهنم زمان تخفق فيه أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا"،ومثله عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة[89].

ج – عن أبي سعيد الخذري في آية هود، قال:"أتت على كل آية في القران، أي آية وعيد"

د – عن ابن عباس في آية هود، قال: "استثنى الله،قال: يأمر النار أن تأكلكم"

أما آثار التابعين في ذلك:

أ-عن الشعبي قال:" جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعها خرابا."

-عن ابن زيد قال:أخبرنا بالذي يشاء لأهل الجنة و لم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار."

-عن أبي مجلز قال: هو جزاؤه فإن شاء الله تجاوز عن عذابه"[90].

فهذه الآثار وغيرها اعتبرها ابن تيمية تكأة للقول بالخلاف في القضية، على الرغم من الكلام في أسانيدها[91]، ورغم أن أهل السنة حملوها على العصاة لا على الكفار الخالدين بصريح الآيات ﴿ وما هم بخارجين من النار﴾[92]، إلا أن ابن تيمية جعل من هذه النقول التي فهمها عن السلف مدخلا لنظريته في فناء جنس أهل النار لا نوعهم لأنها دار للكافرين وللموحدين والعصاة، فهؤلاء يخرجون. أما النوع الأول فيفنى مع جنس النار. قال ابن تيمية: "يخرجون من جهنم بعد أن يفنى عذابها، وينفد وينقطع فهم لا يخرجون منها، بل هم خالدون في جهنم كما أخبر الله، لكن إن انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا، فلم يبق فيها عذاب، وذلك أن العالم لا يعدم، وجهنم في الأرض، والأرض لا تعدم بالكلية لكن فناؤها بتغير حالها واستحالتها من حال إلى حال، وهم لا يعدمون بل يموتون ويهلكون"[93].

وهذا التخريج من ابن تيمية متسق مع نظريته في عدم استحالة حوادث لا أول لها، كما هو رأيه في خلق العرش وقدم جنسه للقول بدوام خالقية الإله وفعاليته في القدم النوعي للعالم. وهي النظرية التي جرت عليه عداء مخالفيه ورميهم له بالكفر والزندقة لموافقته الفلاسفة.

ثالثا:المعقول.

استدل كل من ابن تيمية وابن القيم للقول بتوقيت العذاب و فنائه على جملة ملحوظات نظرية تجاوزت خمسا وعشرين يمكن إجمالها فيما يأتي:

1- الفرق بين الجنة والنار :

من حيث الإخبار ببقاء الجنة وعدم فناء نعيمها، على خلاف النار التي لم يذكر فيها ما يدل على الدوام. بل قيّد عذابها بأمد محدد. وبالاستثناء في المشيئة، وكذا الأخبار الواردة في إدخال خلق جديد ينشأ للجنة، وبدخول الجهنميين العصاة فيها، ودخول الأولاد بعمل آبائهم على خلاف النار التي لا يدخلها إلا من استوجب العذاب بذنوبه.

كما اختلف توصيف القران للعذاب و النعيم،فقد وصف العذاب بالتوقيت بأمد محدد في مثل قوله تعالى:﴿**عذاب يوم عظيم**﴾ (94) وفي قوله:﴿ **عذاب يوم عقيم**﴾ (95)، و لم يخبر عن نعيم الجنة أنه مقدر بيوم ولا في موضع واحد.كما أنه اخبر عن مقدار يوم القيامة بأنه خمسون ألف سنة(96).

وهذه مجازفة في عدم استقراء الآيات ،فالآيات المستشهد بها هي في حق الأمم الهالكة ،كقوم صالح و هود، كما أن نظيراتها وردت في حق يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿**قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم**﴾ (97)، وتقدير يوم الحساب بخمسين ألف سنة فإنما هو للمحشر و الحساب، كما هو رأي المفسرين(98)، وقد وصف نعيم الجنة باليوم في مثل قوله تعالى:﴿ **إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون**﴾ (99)، وقوله تعالى: ﴿**ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود**﴾ (100).

2- مقتضيات الأسماء الحسنى :

فالنعيم في الجنة من موجب أسمائه التي هي لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته، على خلاف العذاب، فهو قد تسمى بأسماء الغفور والعفو والرحيم، ولم يتسم بالمعذب والمعاقب، بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله في قوله

تعالى:﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾[101] فالعذاب من مخلوقاته، وقد يكون له انتهاء كالدنيا[102].

3- الرحمة الواسعة والحكمة البالغة :

رحمة الله وسعت كل شيء وقد سبقت غضبه. والعفو أحب إليه من الانتقام، والرحمة أحب إليه من العقوبة، والرحمة من صفاته الذاتية على خلاف الغضب، وليس لله غرض في العذاب الدائم للكافرين الذين اجتالتهم الشياطين عن الفطرة والتوحيد."فإذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فالعذاب لم يكن سدى، وإنما كان لحكمة مطلوبة، فإذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب، ولا غرض يقصد، والله سبحانه وتعالى ليس يتشفى بعذاب عباده كما يتشفى المظلوم من ظالمه، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض، وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به، فعذابه ملحة له وإن تألم به غاية الألم"[103].

وهو كلام يذكرنا بموقف ابن عربي وفلاسفة إخوان الصفاء في تطهير النفوس.

ومما قاله ابن القيم أيضا : "والحكمة والرحمة تأبى بقاء النفوس في العذاب سرمدا أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله، فهذا ليس من الحكمة والرحمة." [104].

ومسالة تعليل أفعال الله بالغرض ومما اختلف فيه ابن تيمية وابن القيم مع الأشاعرة، وقد استشعر ابن الوزير اليماني(840هـ) الحرج في هذه القضية فقال : "إن ابن تيمية وأصحابه رأوا أن القدح في الحكمة والقدرة يتطرق إلى النقص في كمال الربوبية، وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أو يقرب منه، وأما دوام العذاب فالقدح عندهم فيه سهل بعد ورود الاستثناء في غير آية وحديث وأثر، ومنتهاه تخصيص عموم، وبما يقتضي زيادة الرحمة والحكمة والعدل والثناء" [105]، ومما قاله نظما في ذلك[106].

ولما أتى ذكر الخلود نباره — على جوده في ذكره والجوازم

تعاظم شأن الخلد في النار كل — من تفكر في أسماء رب العوالم

سـواء قضى بالخـلد في النـــار   أو قضى بأن عذاب الأشقياء غير دائم ولمـا
أتى استثناؤه في كتابــه   مــن الخلد جهرا فل حد التعاظـــم

لكن الخلاف بين الأشاعرة وابن تيمية ليس في إثبات الحكمة، وإنما في تعليـل أفعاله بالغرض،إذ القول في بذلك مفض إلى القول بالاستكمال به، وهو نقص منزه عنـه الفعّال لما يريد، ومن جهة ثانية فالقول بفناء العذاب من موجبات الحكمة غير مسلم بـه، إذ للمعارض أن يقول بأن الحكمة في القول بدوام العذاب حتى لا يتجرأ المكلفون علـى المعاصي، كما قال اليهود بتوقيت عذابهم أياما معدودات مما أوجب انحرافهم.

4-جواز تخلف الوعيد:

وهو مذهب أهل السنة في حق العصاة، ولكن ابن تيمية وابن القيم عمماه علـى الجميع.

قال:"أما الوعيد بمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يمـدح بـه الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه بـه، فإنـه حـق لـه إن شـاء تركـه، وإن شـاء اسـتوفاه، والكريم لا يستوفي حقه، فكيف بـأكرم الأكـرمين."(107)، والاسـتثناء في الوعيـد وراد في حق الكفار كما هو صريح آيتي والأنعام وهود.

ولكن معارضيهم يقولون بأن تخلّف الوعيد عن الكفار غـير وارد، لأن مرجـع الأمر هو السمع وهو قاض بخلودهم وخروجهم من مشيئة المغفرة لقولـه تعـالى:﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ (108).

و لهذا عندما استنفد ابن القيم أوجهه الخمسة والعشرين في التدليل لما رأى انه اختيار من خلاف سابق و إجماع لا دلالة عليه، واستشعر قوة أدلة مخالفيه من جمهور أهل السنة

انتهـى إلى التفـويض بـأن الله يفعـل مـا يـشاء، و لـيس الخـلاف في ذلـك مـع معارضيه،و إنما الخلاف في الاستنكاف عن الدلائل الخبرية الـصريحة في دوام العـذاب و الخلود لمستحقيه، أو العدول عن كل ذلك إلى التأويل المتكلف الذي نعاه هو وابن تيميـة

على مخالفيهم من المتكلمين ،بله اقترابه من الصوفية و الإسماعيلية،و هم من وصفوا بأهل الإلحاد في مواضع كثيرة.

أما الجمهور فقد تواردوا على التصديق بمدلول الخبر السمعي حتى أن المتأخرين حكوا الإجماع وقالوا:"فمن قال أنهم يخرجون منها،وتبقى النار خالية بجملتها خاوية على عروشها، وأنها تفنى وتزول،فهو خارج عن مقتضى العقول، ومخالف لما جاء به الرسول،وما أجمع عليه أهل السنة والأئمة العدول"[109].

سادسا: آثار المسألة عند المعاصرين.

إن أكبر معبر عن مسألة توقيت العذاب ورمزيته للطوائف المتناسلة من الرحم الشيعية كان من نصيب البابية التي تطورت عن الشيخية الأحسانية، بحيث ذهب الباب محمد بن علي الشيرازي(1848م) إلى إنكار السمعيات كالقيامة والبعث والصراط، واعتبر القيامة عبارة عن وقت ظهور شجرة الحقيقة في كل الأزمنة، فبعثة كل نبي هي قيامة لمن قبله، ويوم الجزاء هو يوم ظهور المبعث، والجنة هي حب الله و رضاه، والنار هي الحرمان من معرفة الله ومحبته، فكل الأفكار التجسيدية المادية للنار والجنة هي وهم ورموز مكنونة[110].

وعلى منواله ذهبت البهائية ومؤسسها البهاء (الميرزا حسين علي المازنداني)(1309هـ) إلى أن الجنة والنار حقائق روحانية مرموزة. فالجنة ترمز إلى حياة الكمال، والنار ترمز إلى حياة النقص، ومعاني الحشر والنشر والقيامة رموز متعلقة بفكرة المظهر، فمجيئه هو يوم الجزاء الأعظم للدورة الدنيوية التي نعيش فيها[111].

وكان لهذه الآراء أثرها السيئ في استحلال المحرمات والقول بنسخ الشريعة المحمدية والدعوة إلى وحدة الأديان، وهو ما جعل الدوائر الغربية والصهيونية ترعى هذه النحلة المارقة التي كفّرها عامة المسلمين سنة وشيعة على السواء.

أما في الدائرة السنية فإن هناك نقولا غير موثقة عن الأستاذ الإمام محمد عبده في المسألة، حيث أنه لم يعرض بصورة مباشرة للسمعيات المتعلقة بالخلود في الجنة والنار في رسالة التوحيد[112]. إلا أنه يقرر الخلود في النار لمستحقيه في تفسيره للقرآن الكريم[113]

ولكن "المستشرق بلنت الإنجليزي" ينقل عنه انه سأله عن الحياة الأخروية ؟فقال: "انه يؤمن بها وأنها تضم دارين، دار سعادة وأخرى للشقاء، ولكنه لا يعرف على أي نحو سيكون ذلك، وهو لا يؤمن بالعقاب الأخروي" [114].

لكن هذا النقل عن الأستاذ الإمام يتصادم مع ما استقرت عليه أراء الأستاذ الإمام في تفسيره لآيات العقاب والثواب في تفسيره للعشرة الأجزاء الأولى من القرآن الكريم.

وأما تلميذه محمد رشيد رضا فقد عرض المسالة في تفسيره لأية الأنعام، ونقل قول ابن القيم بتمامه، واستظهره بضميمة الواقع الديني المتناحر، حيث يعتبر رضا أن أهم شبهات الملحدين في الصدود عن الأديان هو مسالة العذاب الدائم الذي لا يتوافق مع الرحمة الإلهية، ولهذا مال إلى قول المفوضين في المسألة. فقال في الاستثناء الوارد في عذاب أهل النار : أن جمهور المفسرين تأولوه لموافقة المقرر في العقائد من أن خلود أهل النار كأهل الجنة، وأن بعضهم جعله على ظاهره لأنه معارض بنصوص القران والحديث الصريحة في سعة رحمة الله و عدله، و كون العقاب عنده على قدر الذنب، لأن الزيادة ظلم، وهو محال على الله عز وجل عقلا و نقلا" [115].

ومن المتابعين لهذا الاتجاه في المدرسة الإصلاحية الإمام المراغي في تفسير آيتي الأنعام وهود، حيث مال إلى تجويز انقطاع العذاب ،وأرجع ذلك للمشيئة والحكمة،

فقال: "ومشيئته إنما تتعلق بما سبق به علمه واقتضاه حكمه، وما كان كذلك لم يكن إخلافا لشيء من وعده ولا من عيده كخلود أهل النار فيه" [116].

وكذلك الإمام محمود شلتوت فإنه ذهب إلى التفويض في أبدية العذاب، فقال: "ليس في القران نص قطعي صريح في دوام النار، وإنما فيه التصريح بخلود الكفار فيها، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة، أما أنها تنقطع أو تدوم، فهذا شيء آخر ليس في القران ما يقطع به. " [117].

ونجد كذلك الشيخ محمد الغزالي من المثبتين للمقرر في العقائد من أحقية الجزاء، وكونه ماديا في الثواب أو العقاب لمستحقهما، على المقطوع به في آيات كثيرات[118]، إلا أنه يرى عدم الخلود الأبدي لأهل النار، ويذهب إلى فنائها وفنائهم فيما علّق به على كتاب صيد الخاطر لابن الجوزي(597هـ) الذي ذكر اعتراضا للشاعر ابن الرومي قال فيه : "إن تأبيد العذاب مزيد من الانتقام ينكره العقل، وتخليد الكفار لا غرض فيه للمعذب ولا المعذب،فلا يجوز أن يكون"وقد سفّه ابن الجوزي رأيه، ولكن الغزالي علق على المناقشة بأن المذهب الحق هو القول بفناء النار وانقطاع العذاب[119].

أما الشيخ يوسف القرضاوي فقد لخص رأي ابن القيم في القول بفناء النار،وكأنه استظهره من حيث عدم التعقيب عليه بالبطلان أو نقد الأدلة والنقول، اعتمادا على كليات الحكمة و الرحمة الإلهية الشاملة حيث قال: "ونعيم أهل الجنة ليس متوقفا في أصله ولا كماله على استمرار عذاب أهل النار ودوامه، ولو كان أهل الجنة أقسى خلق الله لرقوا لحال أعدائهم بعد طول العذاب، وإن كان في أصل التعذيب مصلحة لهم. " [120]

والخلاصة:أن هذه المسالة السمعية التي انتهى فيها أهل السنة و الجماعة و المعتزلة والإباضية والزيدية والشيعة إلى القول بالخلود الدائم لأهل العقاب لما اقتضته



النصوص الخبرية القرآنية والحديثة الصريحة، وأما مخالفوهم من القائلين بالتفويض أو المشيئة أو الانقطاع فدافعهم فيما تأولوه من نصوص أو نقلوه من أراء هو تغليب الرحمة الإلهية والحكمة البالغة، أما الاتجاهات الباطنية أو الصوفية أو الفلسفية التي ذهبت إلى رمزية العذاب فكانت مصادرها غير إسلامية، ولهذا لم تحظ بالقبول، ولكن الرأي الذي استقرت عليه المصنفات السنية هو التصديق بوعيد الله في حق الكافرين والمعاندين والمنافقين في استحقاقهم العذاب الأليم في نار جهنم خالدين فيها أبدا لأنهم شر البريئة وأجحد الخليقة لحق الله رب العالمين .

الهوامش

(1) سورة يونس الآية 39.

(2)التفتازاني:شرح المقاصد في علم الكلام،ط1،بيروت،عالم الكتب،1989ج5ص131/الآمدي:أبكار الأفكار في أصول الدين.ط1،القاهرة،دار الكتب القومية2002ج4ص355/البغدادي عبد القاهر:أصول الدين،ط1،اسطمبول،كلية الإلهيات1928.ص131.

(3)-صحيح مسلم :كتاب الإيمان رقم193/سنن ابن ماجة :كتاب الزهد رقم4312.

(4)فرج عبد الباري:يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية.مصر،دار الأفاق العربية.ص54.

(5)حسن ظاظا:الفكر الديني اليهودي.ط4،دمشق،دار القلم 1999.ص134.

(6)-ابن حزم:الفصل في الملل والأهواء والنحل،ط2،بيروت،دار الجيل،1996.ج1ص178

(7)-علي عبد الواحد وافي:الأسفار المقدسة.القاهرة، دار نهضة مصر،2004،ص38.

(8) سورة البقرة الآية80.

(9)-ابن جرير الطبري:تفسير الطبري،ط1،القاهرة،دار السلام،2005.ج1ص518.

(10)-سورة البقرة الآية111.

(11)-أحمد أمين:ضحى الإسلام،ط10،بيروت،دار الكتاب العربي ج1ص344/ماكدونالد:تطور الفكر الديني الإسلامي ص131.

(12)-الأب جورج قنواتي ولويس غرديه:فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية،ط2،بيروت،دار العلم

للملايين1979. ج2ص356-361.

(13)-يوسف كرم:تاريخ الفلسفة اليونانية،ط4،القاهرة،مكتبة النهضة المصريةص283.

(14)-القاضي عبد الجبار:شرح الأصول الخمسة،مصر،مكتبة الأسرة،2009 .ص666.

(15)الملطي:التنبيه والرد ،القاهرة،المكتبة الأزهرية للتراث1993 ص137.

(16)الشهرستاني:الملل والنحل،بيروت،دار المعرفة، ج1ص87/البغدادي:الفرق بين الفرق(ت محمي الدين عبد الحميد)،بيروت،دار المعرفة-د،ت- ص211.

(17)علي سامي النشار:نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام،ط8،القاهرة،دار المعارف،1981، ج1ص242.

(18)أبو الحسن الأشعري:مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج1ص164.

(19) الشهرستاني:الملل والنحل، ج1ص51/البغدادي:الفرق بين الفرق ص331.

(20)الخياط:الإنتصار والرد على ابن الراوندي الملحد،القاهرة،-ت نيبرج-مكتبة الكليات الأزهرية1988، ص51.

(21)ابن حزم:الفصل ج5ص62/الملل والنحل ج1ص71/الفرق بين الفرق ص172.

(22) الخياط:الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص101.

(23)أبو حامد الغزالي:المستصفى في علم الأصول ج5ص65/الملل والنحل ج1ص61.

(24) ابن حزم:الفصل ج5ص65/الملل والنحل ج1ص61/الفرق بين الفرق ص275.

(25)-سورة الانفطارالآية6.

(26)-سورة الشورى الآية 11.

(27)-سورة الأنعام الآية 38 .

(28) الخياط:الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص142.

(29)-الشهرستاني: الملل والنحل ج1ص75/الفرق بين الفرق ص176

(30)-الأعراف،الآية40-

(31)-شرح الأصول الخمسة ص666/التفتازاني: شرح المقاصد ج5ص129.

(32)-النوبختي:فرق الشيعة،ط1،القاهرة،دار الرشاد1992.ص40/الفصل ج5ص41.

(33)-سورة المائدة الآية 92

(34)-الشهرستاني: الملل والنحل ج1ص151/الفرق بين الفرق ص246.

(35)-الملل والنحل ج1ص180/الفرق بين الفرق ص248/فرق الشيعة ص55.

(36)-النشار:نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ج1ص108.

(37)الطبري:تاريخ الأمم والملوك،ط1،بيروت،دار صادر،2003ج5ص1862 /البغدادي: الفرق بين الفرق ص275/المسعودي:مروج الذهب في أخبار من ذهب،بيروت،دار الفكر1997. ج2ص31.

(38)عبد الله سلوم السامرائي:الغلو الفرق الغالية،ط3،بغداد،دار واسط،1988 ص308/فرق الشيعة ص49.

(39)—سورة الأنعام الآية 38 .

(40)—سورة الإسراء الآية 50 .

(41)—عبد الرحمن بدوي:شطحات الصوفية،ط3،الكويت،وكالة المطبوعات،1978.ص27.

(42)أبو نعيم الأصبهاني:حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،ط1،القاهرة،مكتبة الإيمان،2007. ج10ص31.

(43)—عبد الرحمن بدوي:شطحات الصوفية،ص31.

(44)—عبد القادر محمود:الفلسفة الصوفية في الإسلام،القاهرة،دار الكتاب العربي—د،ت—ص332.

(45)—توفيق الطويل:فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي—ضمن الكتاب التذكاري عن ابن عربي—القاهرة،دار الكتاب العربين1969.ص165.

(46)—عبد الوهاب الشعراني:اليواقيت والجواهر،القاهرة،مطبعة المشهد الحسيني،1369، ج1ص146.

(47)—أبو العلاء عفيفي:فصوص الحكم والتعليقات.،بيروت،دار الكتاب العربي—د،ت—ج2ص65.

(48)—ابن عربي: فصوص الحكم(الفص الخامس والعشرون)ج1ص201.

(49)—سورة الأعراف الآية 156.

(50)—سورة الأنعام 54.

(51)— ابن عربي:الفتوحات المكية،بيروت،دار الفكر،1994. ج6ص416.

(52)— ابن عربي: فصوص الحكم(الفص الإسماعيلي)ج1ص94.

(53)—عبد الكريم الجيلي:الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل،ط1،بيروت،دار الكتب العلمية،1997ص52

(54)— عبد الكريم الجيلي:الإنسان الكامل ص184.

(55)—أبو الوفاء التفتازاني:ابن سبعين وفلسفته الصوفية،ط1،بيروت، بيروت،دار الكتاب اللبناني،1973ص404.

(56)— عبد القادر محمود:الفلسفة الصوفية في الإسلام ص568.

(57)أبو حامد الغزالي:تهافت الفلاسفةط8،القاهرة،دار المعارف،2000ص282.

(58) سورة البقرة الآية 281.

(59)—الجويني:الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،ط1، بيروت،دار الكتب العلمية،1995ص152/ابن

أبي شريف المقدسي:المسامرة شرح المسايرة لابن الهمام ،ط1،صيدا،المكتبة العصرية،2004 ص143.

(60)- سورة الأنبياء الآية 23 .

(61)-الباقلاني:تمهيد الدلائل وتلخيص الأوائل،ط3،بيروت،مؤسسة الكتب الثقافية،1993ص396/أبو المعين النسفي:التمهيد لقواعد التوحيد،ط1،مصر،دار الطباعة المحمدية،1983ص368.

(62)-الجويني:الإرشاد ص154/البيضاوي:طوالع الأنوار من مطالع الأنظار،ط1،بيروت،دار الجيل،1991 ص226/الجرجاني:شرح المواقف العضدية،ط1،بيروت،دار الكتب العلمية1998ج8ص340/الفخر الرازي:الأربعين في أصول الدين،القاهرة،مكتبة الكليات الأزهرية1966،ج2ص237.

(63)-ابن حزم:مراتب الإجماع،بيروت، دار الكتاب العربي،-د،ت-ص173.

(64)-الإمام أحمد بن حنبل :الرد على الزنادقة والجهمية،القاهرة،المطبعة السلفية،1393،ص43/البيهقي:الاعتقاد على مذاهب السلف،ط2، بيروت،دار الكتب العلمية،1986،ص114/اللالكائي:شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،القاهرة،دار الحديث،2004،ج2ص179.

(65)- سورة البقرة الآية39.

(66)-سورة فاطر الآية36.

(67)- سورة الزخرف الآية 77.

(68)- سورة النساء الآية 56.

(69)- سورة السجدة الآية 20 .

(70)- سورة الهمزة الآية 8.

(71)-صحيح مسلم:كتاب الإيمان رقم185/سنن ابن ماجة:كتاب الزهد رقم4309.

(72)-صحيح البخاري:كتاب الرقاق رقم4476/ صحيح مسلم:كتاب الإيمان رقم193.

(73)- صحيح البخاري:كتاب الرقاق رقم4544/ صحيح مسلم:صفة الجنة رقم2850.

(74)- صحيح البخاري:كتاب الرقاق رقم6548/ صحيح مسلم:صفة الجنة رقم2850

(75)- الجرجاني:شرح المواقف العضدية ج8ص336.

(76)- تقي الدين السبكي: الاعتبار ببقاء الجنة والنار،القاهرة،مطبعة الفجر الجديد،1987.

(77)- مرعي بن يوسف: توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين،ط1،بيروت،دار ابن حزم،1998

(78)-الصنعاني الأمير: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار(ت محمد ناصر الدين الألباني)ط1،بيروت،المكتب الإسلامي1984.

(79)-ابن تيمية:مجموع الفتاوى(جمع عبد الرحمن بن قاسم)ج18ص307.

(80)–ابن القيم:الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (شرح محمد خليل هراس)،ط2،بيروت،دار الكتب العلمية،1995،ج1ص31.

(81)–ابن القيم:الوابل الصيب من الكلام الطيب(ت الأرنؤوط)،ط2،دمشق،دار ابن كثير،ص24.

(82)–ابن القيم:الروح،ط1،صيدا،المكتبة العصرية،1989.ص133.

(83)سورة النساء الآية 147

(84)– ابن القيم:حادي الأرواح إلى بلد الأفراح،صيدا،المكتبة العصرية،2000.ص354.

(85)– سورة النبأ الآية23.

(86)– سورة الأنعام الآية 128.

(87)– سورة هود الآية107

(88)– ابن القيم:حادي الأرواح ص352.

(89)–حادي الأرواح ص346/ابن القيم:شفاء العليل،القاهرة،البابي الحلبي ص454/رفع الأستار ص75.

(90)تفسير الطبري ج6ص4424.

(91)–السبكي:الاعتبار ص73-74/الصنعاني:رفع الأستار ص65-81.

(92)– سورة البقرة الآية 167.

(93)–الألباني:مقدمة رفع الأستار ص11/السبكي:الاعتبار ببقاء الجنة والنار ص93.

(94)–سورة الشعراء الآية 156

(95)–سورة الحج الآية 55

(96)–حادي الأرواح ص352و 263.

(97)– سورة الأنعام الآية15

(98)–تفسير القرطبي،ط1،بيروت،دار الكتب العلمية2000.ج18ص184.

(99)–سورة يس الآية55

(100)–سورة ق الآية34.

(101)–سورة الحجر الآيات49,50

(102)– حادي الأرواح ص360/الاعتبار ص94.

(103)– حادي الأرواح ص356.

(104)ابن القيم:شفاء العليل ص450.

(105)ابن الوزير اليماني:إيثار الحق على الخلق،ط2، بيروت،دار الكتب العلمية1987ص227.

(106)المصدر السابق ص202.

(107)حادي الأرواح ص367/وانظر شفاء العليل ص457.

(108)–سورة النساء الآية 48.

(109)–القرطبي:التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة،ط1،القاهرة،دار الحديث،1999.ص378.

(110)–عبد المنعم النمر:النحلة اللقيطة،الجزائر،دار الشهاب،ص63.

(111)–آمنة نصير:أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية،ط1،القاهرة،دار الشروق،1984ص57

(112)–محمد عبده:رسالة التوحيد،الجزائر،ديوان المطبوعات الجامعية،1988.ص162

(113)محمد عمارة:الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده.القاهرة،دار الشروق2009ج1ص100.

(114)عيي شلش:سلسلة الأعمال المجهولة لمحمد عبده نقلا عن شفيق شقير:موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث الشريف،ط1،بيروت،المكتب الإسلامي،1998.ص69

(115)–محمد رشيد رضا:تفسير المنار، ط1، بيروت،دار الكتب العلمية1999.ج8ص86وج12ص177

(116)–أحمد مصطفى المراغي:تفسير المراغي،بيروت،دار الفكر–د،ت–ج12ص87وج8ص30.

(117)–محمود شلتوت:الإسلام عقيدة وشريعة،ط11،القاهرة،دار الشروق،1983ص44.

(118)–محمد الغزالي:نظرات في القرآن،ط6،باتنة،دار الشهاب1986.ص95.

(119)–ابن الجوزي:صيد الخاطر–تعليق الشيخ محمد الغزالي–الجزائر،دار رحاب ،1988،ص327.

(120)–يوسف القرضاوي:فتاوى معاصرة،ط3،الكويت،دار القلم،1994.ج2ص188.